JAURÈS-LAFARGUE

CONTRADDITTORIO

SULLA

cezione idealistica e materialistica della Storia

avvenuto nel Quartiere Latino, nell'assemblea pubblica convocata da un gruppo di studenti collettivisti di Parigi

Traduzione di PASQUALE MARTIGNETTI
(Dalla *New-Zeit*, 1894-1895)

Centesimi 30

MILANO
Libreria Editrice "Avanti!"
1917

BIBLIOTECA FONDAZIONE GRAMSCI
Op. SM. 7 14
000008264
ISTITUTO «ROMA» GRAMSCI
Misc. b. 32 12

BIBLIOTECA
FONDAZIONE
GRAMSCI
Op.
SM.
7 14
000008264

I.

Conferenza di Giovanni Jaurès.

Cittadine e cittadini,

Invoco anzitutto la vostra pazienza, poichè io mi diffonderò questa sera alla vostra presenza in discussioni veramente teoriche. Io voglio prevenire contemporaneamente sin dal principio una concezione erronea dal canto vostro. Parecchi mesi fa ho già trattato la medesima questione che tratterò oggi. Allora io esposi la concezione materialistica della storia, la spiegazione dell'evoluzione storica, del suo corso, quale la dà Marx. E io mi contentai allora di motivare la teoria di Marx, sicchè potè sembrare che io vi aderissi senza riserve.

Oggi invece io voglio dimostrare che la concezione materialistica della storia non esclude la sua concezione idealistica. E perchè nella seconda parte delle mie argomentazioni non si possano perdere di vista le ragioni che militano in favore della teoria di Marx, prego — affinchè non vi sia nessun errore relativamente alla mia concezione collettiva — di completare e rettificare l'una con l'altra le due parti separate delle mie dimostrazioni.

Io dimostrai alcuni mesi fa, che tutti i fenomeni e i processi storici si possono spiegare con la concezione storica materialistica, che, sia incidentalmente menzionato, non è punto equivalente col materialismo fisiologico. Marx non afferma menomamente che qualsiasi fenomeno sul campo della coscienza e del pensiero si spieghi col semplice aggruppamento di molecole materiali. Questa ipotesi è stata qualificata da Marx e dopo da Engels come un'ipotesi metafisica, e la rigetta tanto l'indirizzo della scienza naturale quanto quello spiritualistico.

FONDAZIONE ANTONIO GRAMSCI BIBLIOTECA

Il materialismo di Marx non è neanche equivalente con ciò che si denota talora come materialismo etico, cioè con la subordinazione di ogni attività umana allo scopo di soddisfare i bisogni fisici e di aspirare al bene individuale. Vi sarà chiaro al contrario, che la concezione storica materialistica non ha nulla di comune con questo materialismo se vi rappresentate come Marx giudica nel « Capitale » l'utilitarismo inglese, quanto sdegnosamente, con quale amaro disprezzo egli parla di quei teorici dell'utilitarismo come Geremia Bentham, i quali affermano che l'uomo agisce sempre solo con riguardo ad un interesse personale al cui vantaggio egli aspira coscientemente. La concezione di Marx è anzi addirittura opposta a questa specie di materialismo. Appunto perchè Marx ammette che i sentimenti e le idee degli uomini sono particolarmente determinati dai rapporti economici della società, per lui la condotta dell'individuo è condizionata da forze sociali, da forze collettive, da forze storiche, il cui potere supera di gran lunga quello degli egoistici moventi individuali. Ciò che a suo avviso è l'essenziale ed in ultima analisi è la forza motrice pel corso dell'evoluzione storica, sono i rapporti che contraggono gli uomini nella produzione.

Secondo che gli uomini sono uniti tra loro da questa o quella forma della vita economica, una società porta questo o quel carattere, ha questa o quella concezione della vita, professa questa o quella morale e dà alla sua azione questo o quell'indirizzo generale. Più ancora. Secondo Marx, non è un'idea astratta del diritto che guida gli uomini. Essi sono invece posti in movimento, sono spinti avanti, perchè in un dato momento storico l'ordinamento sociale esistente tra essi si dimostra come intenibile con la trasformazione dei rapporti di produzione e si deve trasformare per far posto ad un altro ordinamento sociale delle cose. E questa sostituzione di un ordinamento economico e sociale con un altro, come per esempio dell'antropofagia con la schiavitù, si trae seco come conseguenza naturale una corrispondente trasformazione delle concezioni politiche, morali, artistiche, scientifiche e religiose. Quindi, secondo Marx, il modo di organizzazione degli interessi economici è la vera forza motrice, è la forza essenziale dell'evoluzione storica.

La qualifica « concezione storica materialistica » si spiega quindi col fatto, che secondo questa concezione non nascono nel cervello umano idee astratte complete,

ma che nell'uomo, nel suo cervello, si riflettono i rapporti sociali.

Alla concezione storica materialistica si contrappone la concezione storica idealistica sotto diverse forme. Io la definisco come segue: La concezione storica idealistica è la concezione storica secondo la quale l'umanità sin dalla sua origine ha avuto quasi una confusa idea, un primo intuito del suo destino, della sua evoluzione.

Ancora prima che vi fosse un'esperienza storica, ancora prima che si sviluppasse e si stabilisse questo o quell'ordinamento economico, l'umanità porta con se stessa i germi di un'idea di diritto e di giustizia, e con quest'ideale dato sin dal principio essa aspira ad elevarsi dalle forme più basse alle forme superiori della civilizzazione. Se si procede avanti, non avviene ciò per effetto di produzione, ma sotto l'influenza più o meno chiaramente sentita di questo ideale.

L'idea stessa diviene quindi forza motrice del progresso storico, e le concezioni intellettuali non sono già l'emanazione dei fatti economici, ma sono invece i fatti economici che incorporano poco a poco nella realtà e nella storia l'ideale dell'umanità, trasformandolo quasi in carne e in sangue.

Così suona essenzialmente — prescindendo dalle innumerevoli formule nelle quali la concepiscono i diversi sistemi filosofici e religiosi — la concezione storica idealistica. Io vorrei quasi affermare, cittadini, che la concezione storica materialistica e quella idealistica, che appariscono come completa antitesi, che sembrano escludersi vicendevolmente, sono quasi fuse e riconciliate nella coscienza moderna. Infatti non c'è oggi un solo idealista, il quale non ammetta che il più elevato ideale dell'umanità non può essere realizzato senza una precedente trasformazione dell'organismo economico. E, d'altra parte, vi sono ben pochi aderenti alla concezione storica materialistica che non facciano anche appello all'idea del diritto e della giustizia, che nella società comunistica dell'avvenire vedano esclusivamente la conseguenza naturale, necessaria, inevitabile dell'evoluzione economica e non salutino con gioia anche in essa la più elevata realizzazione del diritto e della giustizia.

C'è forse in ciò una contraddizione? Marx volle sempre conservare la sua teoria in tutto il suo rigore ed in tutta la sua purezza e covrì di sarcasmo quelli che ritenevano fortificare il potere dell'evoluzione economica e del movi-

mento socialistico facendo appello alla mera idea della giustizia. Di sarcasmo egli copriva coloro che sulla realtà storica, sul corpo dei fatti vogliono gettare, secondo le sue parole, un pietoso velo, intessuto coi sottilissimi fili della dialettica, ornato dai fiori della retorica ed umettato con rugiada sentimentale.

Per noi si tratta di esaminare se l'unione della concezione storica materialistica con quella idealistica, quale si è effettivamente realizzata in Francia, con l'istinto forse cieco della coscienza socialistica, se questa unione sia possibile teoricamente, o se invece vi sia in essa un'insolubile contraddizione. Cercheremo di stabilire se noi siamo costretti a deciderci definitivamente per l'una o per l'altra delle due specie di concezione storica, o se noi possiamo considerare logicamente e ragionevolmente la concezione storica materialistica e quella idealistica come due lati diversi di una medesima verità.

Non mi è possibile avvicinarmi alla soluzione di questa particolare questione, senza discutere insieme con voi una questione più generale, quella cioè della nostra odierna posizione di fronte al problema della coscienza umana. Dal mio punto di vista personale, io credo ed affermo che l'aspirazione della mente umana da quattro secoli, cioè dalla Rinascenza, sia diretta a provocare una riconciliazione, la sintesi delle antitesi e perfino delle antitesi le più contraddittorie. Questa aspirazione conferisce a tutti i movimenti filosofici ed intellettuali lo stampo decisivo, l'impronta caratteristica.

La Rinascenza si trovò dinanzi ad una antitesi insolubile in apparenza tra il radicato spirito del cristianesimo da una parte e il ridestato spirito dell'antichità dall'altra. Lo spirito dell'antichità significava, più che il riconoscimento, il culto, la venerazione, l'adorazione della natura. Lo spirito del cristianesimo invece, significava la condanna, la negazione della natura.

Le menti pensanti alla fine del medio-evo, si trovarono quindi innanzi ad un'eredità intellettuale delle antitesi, innanzi ad un dualismo che esse dovranno conciliare riconducendolo ad una unità.

Questo compito veniva ancora particolarmente ostacolato dall'evoluzione dello spirito scientifico, dai progressi delle scienze sperimentali. Lo studio positivo, serio, rigoroso ed accurato dei processi e dei fenomeni nella natura, la ricerca delle forze naturali fatta con la meccanica e con la matematica applicata, spogliò la natura di

quel fascino misterioso, di quell'aureola di una vita animata e divina, insomma delle qualità che essa avea possedute agli occhi degli uomini dell'antichità.

Si trattava quindi, primieramente: di riconciliare il concetto della natura, proprio all'antichità, col concetto cristiano della natura; poi di porre d'accordo la conoscenza della natura, quale la mostrò la scienza nuova, cioè della natura come di un semplice concatenamento di processi che sono determinati da mere necessità meccaniche, con la libera aspirazione della mente umana.

Descartes fu il primo che si accostò alla soluzione di questo problema. Sulla base di un metodo notevolmente artifizioso, egli incominciò col concentrarsi, come il cristiano, nel più intimo della propria coscienza, col negare la vita esteriore e col porre da banda la natura come un problematico spettro.

Partendo unicamente ed esclusivamente dal fatto del pensiero, egli giunse di nuovo all'idea divina e introdusse così di nuovo quell'isolamento della coscienza e di Dio, che insieme con la negazione della natura forma il distintivo caratteristico del cristianesimo.

Dopo che Descartes si era creato in tal modo una prima certezza ed un primo metodo, egli non si concentrò semplicemente nella sua vita interna, come faceva il cristiano, ma aspirava alla sicura conoscenza della natura stessa. Così lo stadio della concezione cristiana che egli aveva compiuto, non fu se non un grado preliminare per la fondazione di una scienza positiva, esperimentale e deduttiva.

In Leibnitz si rivela la medesima aspirazione a giungere all'unità tra uomo e natura, quando egli mostra che dapertutto, perfino nelle semplici forze e nei fenomeni materiali, perfino nel tavolo che ci sta dinanzi e nel terreno che sta sotto i nostri piedi, c'è qualche cosa di affine allo spirito, che la domanda della bellezza e perfino il sentimento della stessa, che rapporti armonici, matematici e fissi si manifestino nelle leggi della fisica e nelle combinazioni chimiche. Anche in Leibnitz noi troviamo quindi una riconciliazione tra determinismo universale, la necessità di tutto quello che avviene e la libertà universale.

Da una parte egli afferma che nell'universo non c'è un solo movimento che non sia connesso con altri movimenti. La vibrazione che io causo in questo momento nell'aria con la mia voce è l'effetto d'innumerevoli movimenti anteriori. E questo stesso movimento sarà eterno, con

impercettibili vibrazioni esso penetrerà le mura di questo spazio, col mezzo delle stesse passerà di fuori dell'atmosfera e di là esso si trapianterà sotto forme che ci sono oscure e sconosciute, che noi non possiamo seguire, ma le cui vibrazioni non sono arrestate e fatte tacere da nulla. Noi non possiamo quindi generare un solo movimento, non possiamo cangiare la situazione di un solo granello di sabbia, senza cangiare contemporaneamente l'equilibrio di tutto l'universo. Ma sebbene sia universale ed illimitata questa intima correlazione tra i movimenti, tra i fenomeni e tra i fatti, non c'è però d'altra parte una forza sola che operi con potere esteriore. Quando una palla di bigliardo ne urta un'altra, questa si pone in movimento, ma ciò avviene soltanto per effetto di certe leggi dell'elasticità, che sono proprie alla palla e derivano, per necessità naturale, dalla sua composizione. Il movimento, che in apparenza proviene dall'esterno, è determinato dall'interno. Da per tutto la dipendenza di tutte le cose tra loro è collegata con la loro assoluta spontaneità, con la loro attività autonoma.

Per Spinoza esisteva la riconciliazione tra natura e Dio, tra fatto ed idea, tra forza e diritto.

Per Kant il problema della filosofia consiste, come è noto, nel trovare la sintesi delle contraddizioni, che si imprimono nella mente umana. L'universo è infinito o limitato? Il tempo è infinito o limitato? La successione delle cause è limitata o infinita? E' sottomesso tutto alla necessità generale ed immutabile, o rimane un campo per la libertà delle azioni umane?

Sono queste mere tesi ed antitesi, affermazioni e negazioni, tra le quali oscilla la mente umana.

L'essenza della filosofia di Kant consiste nell'aspirazione ad eliminare queste contraddizioni, queste antitesi fondamentali.

Hegel finalmente riassume in una formula i risultati di questo lungo lavoro intellettuale. Egli dichiarò che la verità esiste in antitesi. S'illudono coloro, sono lo zimbello di una logica limitata ed ingannatrice, quelli che presentano una tesi senza contrapporle l'antitesi. Il finito, per esempio, e l' infinito si compenetrano. Questa superficie è limitata, e nondimeno io posso segnare nei suoi limiti figure su figure all'infinito. Quando si afferma recisamente che questa superficie sia limitata, si dice quindi solo una parte della verità, si rappresenta una concezione erronea; la superficie è contemporaneamente finita ed infinita.

Si erra del pari quando si ritiene che l'idea escluda la realtà e questa l'idea.

Si opina di solito che tutto ciò che esiste, già con la sua semplice esistenza, rimane dietro all'ideale, che, per esempio, non vi sia una bellezza assoluta, una verità assoluta. Si ritiene che l'ideale sia solo un concetto che esso perde appena esso si realizza. E' questa una maniera di vedere arbitraria ed erronea. Tutto ciò che è ideale trova necessariamente la sua espressione nella realtà. Non c'è nessuna idea ragionevole che non sia trasferita nella realtà, che non possa essere ricondotta ad un'idea e non possa essere spiegata con un'idea.

Questa grandiosa formula della sintesi delle antitesi, dell' eliminazione delle contraddizioni coll' unità della realtà e dell'ideà, ha esercitata una profonda infiuenza sulla nostra maniera di concepire le cose.

Noi non diciamo più che questo o quel periodo storico sia stato solamente un periodo della barbarie. Noi dichiariamo invece: tutto quello che è, e tutto ciò che è stato, col solo fatto dell'essere e dell'essere stato, ha la sua giustificazione storica e la sua radice nella ragione, ma non è e non fu la ragione completa.

È ben superfluo ricordare agli aderenti della concezione storica marxista, che Marx fu lo scolaro intellettuale di Hegel. Egli stesso lo dichiara, egli stesso si riconosce come tale nella prefazione al «Capitale». E corrispondendo alla inclinazione, che l'uomo di lunga vita ritorna al suo punto di partenza, Federico Engels da alcuni anni sembra occuparsi dello studio profondo dello stesso Hegel. C'è un'evidente applicazione della formola delle antitesi allorchè Marx constata l'antitesi delle classi, la esistenza della guerra economica, nella quale la classe dei capitalisti è opposta al proletariato. Poichè questo conflitto di classi è stato generato sotto l'ordinamento economico e sociale capitalistico, sotto un ordinamento che significa guerra e discordia, esso prepara un nuovo ordinamento di pace e di armonia. Ciò corrisponde al vecchio principio di Eraclito che cita Marx: «La pace è solo una forma, solo un lato della guerra; la guerra è solo una forma, solo un lato della pace. Non si può contrapporre l'una all'altra. Ciò che oggi è lotta, è il principio della riconciliazione di domani».

Il pensiero moderno dell'unità delle antitesi si esprime ancora in un'altra ammirevole correlazione d'idee della concezione storica marxista. Finora l'umanità è stata gui-

data quasi da poteri storici incoscienti. Finora non sono gli uomini che vanno innanzi da sè. E' vero che essi si muovono, ma è l'evoluzione economica che li guida. Gli uomini pretendono di causare e di determinare gli eventi, o essi s'immaginano di vegetare semplicemente o di non andare innanzi, di rimanere al medesimo posto. Incoscientemente si effettuano le trasformazioni economiche ed incoscientemente queste influiscono su di essi e li influenzano. L'umanità somiglia in un certo rapporto ad un dormiente che è trascinato dalla corrente di un fiume ad andare innanzi, senza che esso stesso vi contribuisca o almeno senza che egli si renda conto dell'indirizzo nel quale continua a muoversi, ma che di tanto in tanto si desta e allora osserva che il paese intorno a lui si è cangiato.

Quando sarà eseguita la trasformazione socialistica della società, quando non vi saranno più conflitti di classe, quando la società umana sarà divenuta padrona dei grandi mezzi di produzione, quando essa li adopererà corrispondendo ai noti e stabiliti bisogni dei suoi membri, l'umanità uscirà allora dal lungo periodo dell'evoluzione incosciente, in cui essa visse da molti secoli, nel quale essa fu spinta innanzi dal potere degli eventi che agirono ciecamente. Essa si troverà allora in una nuova epoca, nella quale l'uomo non è più sottoposto alle cose, ma regola il corso delle cose. Ma la vegnente èra di piena coscienza e di completa chiarezza non sarà divenuta possibile se non mercè un lungo periodo di tenebrosa ed incosciente evoluzione.

Se gli uomini sin dal tempo degl'inizî dell'evoluzione storica, avessero voluto coscientemente regolare il corso degli eventi e delle cose secondo determinate considerazioni, essi avrebbero soltanto alterato ed arrestato il corso degli eventi, essi avrebbero sciupate le forze motrici dell'avvenire. Col voler agire troppo presto con piena coscienza, essi si sarebbero privati della possibilità di poter mai agire con piena coscienza. Sarebbe avvenuto ad essi come ad un fanciullo, la cui vita intellettuale pienamente cosciente, la cui ragione pensante e riflessiva fu svegliata troppo presto a spese dell'evoluzione incosciente della vita organica e della prima manifestazione del sentimento morale, e che sarebbe divenuto dopo incapace di pensare per essere stato un pensatore in età troppo tenera.

Per Marx quest'incosciente evoluzione sociale fu la condizione preliminare indispensabile e la preparazione della vita umana cosciente dell'avvenire. L'evoluzione sto-

rica converte quindi in armonia un'ulteriore antitesi essenziale. Ora io chiedo se, senza urtare contro l'essenza della concezione storica marxistica, la filosofia delle riunioni delle antitesi, della soluzione armonica delle contraddizioni non possa continuare a svolgersi e se non si debba cercare di riconciliare tra loro la concezione storica materialistica e quella idealistica.

Non si può risolvere nessuna singola questione filosofica senza essersi intesi sopra una generale concezione filosofica. Io devo quindi prolungare ancora queste lunghe osservazioni iniziali con una spiegazione sull'essenza della riconciliazione da me cercata tra concezione storica, materialistica ed idealistica.

Io non opino che ciascuna di esse abbia esclusivamente valore per un determinato periodo di tempo; io non sono d'avviso che vi sia una parte dell'evoluzione storica per la quale sieno determinanti le necessità economiche e un'altra in cui domini la mera idea, per esempio l'idea dell'umanità, della giustizia, del diritto. Non mi viene in mente di collocare nella storia un muro divisionale che separi il campo di valore della concezione storica materialistica da quella idealistica. A parer mio, le due concezioni devono compenetrarsi, come nella vita organica dell'uomo si compenetrano il meccanismo del cervello e la volontà cosciente.

Io affermo che nel cervello non si effettua un solo movimento che non corrisponda più o meno chiaramente ad uno stato della nostra coscienza e che inversamente non c'è un solo stato della nostra coscienza al quale non corrisponda un movimento nel nostro cervello. Se potesse aprirsi il cervello e potessero osservarsi l'infinità dei suoi movimenti sino alle più deboli vibrazioni che quivi avvengono, si succedono, s'incatenano e s'intrecciano, sulla base dei processi fisiologici, si sarebbe in grado di seguire tutto il lavoro patologico dei nostri pensieri, delle nostre opinioni, delle nostre aspirazioni. E nondimeno tra processi fisiologici e psicologici c'è un'apparente antitesi che risolve la vita senza che ciò sia notato da noi.

Da che è determinato il mio pensiero nel momento in cui io parlo?

Esso è determinato da un altro pensiero precedente, col quale esso si trova in correlazione logica. Tutte le nostre idee sono inseparabilmente unite da certe correlazioni logiche, intellettuali, cioè da quelle dell'analogia, dell'opposizione o della causalità. Evidentemente quindi

*

pel tessuto dei nostri pensieri vengono soltanto in giuoco forze logiche e la presente attività del mio spirito cosciente è determinata da un'idea anteriore.

Se io parlo in questo momento, ciò avviene perchè l'idea che io esprimo in questo momento è stata logicamente provocata da un'idea precedente e da tutta la serie delle idee precedenti. Ma il mio parlare avviene anche perchè io, nell'avvenire che veggo innanzi a me, voglio raggiungere un fine, un intento, voglio realizzare uno scopo. Per darne una prova completa, presentemente io dirigo i miei pensieri nell'indirizzo che essi seguono. Il mio pensiero presente è determinato quindi contemporaneamente da una serie d'idee precedenti e sembra essere occasionato da un'idea dell'avvenire.

Le cose sono invece completamente diverse relativamente ai processi fisiologici e meccanici nel nostro cervello. Il movimento del cervello che nell'attuale momento accompagna i pensieri da me manifestati è stato soltanto sostituito da un movimento precedente. La nostra vita quindi è contemporaneamente fisiologica e cosciente, meccanica e voluta. Per quello che concerne il concentramento dei movimenti cerebrali, il presente è determinato soltanto dal passato; per ciò che riguarda invece la correlazione delle idee, delle concezioni coscienti, il presente sembra essere determinato dall'avvenire.

Si potrebbe quindi affermare che c'è un'assoluta antitesi tra le leggi secondo le quali funziona la nostra vita cerebrale e il modo con cui si effettua il corso cosciente delle nostre idee e dei nostri concetti.

Nonostante l'apparente antitesi del modo con cui si effettuano i due processi, entrambi sono riuniti in una unità, essi sono riconciliati tra loro. Non c'è nessuno dei miei pensieri che non corrisponda ad un movimento cerebrale e d'altra parte non avviene nel cervello un solo movimento che non corrisponda almeno al germe di un pensiero.

Lo stesso vale per la storia. Tutti i processi ed i fenomeni storici si possono spiegare con la semplice evoluzione economica, ma si può cercare anche contemporaneamente la loro forza motrice nel lungo, persistente desiderio dell'umanità di una superiore forma di esistenza. Per chiarire questa questione voglio mostrare in che consiste, a mio credere, il problema e quali spiegazioni io devo chiedere ai teorici del marxismo.

Marx dice: «Il cervello umano non crea da sè una

idea del dritto che sarebbe vaga e vuota; tutta la vita, anche la vita intellettuale e morale dell'umanità, non è se non un riflesso dei processi economici nel cervello umano » (1).

Ammetto questa tesi di Marx. Certo tutta l'evoluzione della vita intellettuale, morale e religiosa dell'umanità è solo un riflesso dei processi economici nel cervello umano, ma è anche certo che contemporaneamente con questi processi c'è anche il cervello, esiste cioè la disposizione del cervello umano.

L'umanità è il prodotto di una lunga evoluzione fisiologica che precedette l'evoluzione storica. Quando l'uomo per effetto di quest'evoluzione fisiologica si elevò al di sopra del livello degli animali che sono più vicini a lui, esistevano nel primo cervello dell'umanità nascente, inclinazioni e propensioni.

Di quale specie erano esse?

Si mostrò prima la capacità a ciò che io vorrei qualificare come le sensazioni disinteressate. Più si sale sulla scala della vita animale, tanto più i sensi veramente egoistici si subordinano gradatamente ai sensi estetici e disinteressati. Negli appartenenti ai gradi inferiori del regno animale è poco sviluppata la vista e l'udito, molto sviluppato invece è l'odorato, la capacità di afferrare, il gusto, cioè tutti i sensi che sono eccitati e posti in attività dalla preda, tutti i sensi che eccitano precipuamente l'appetito fisico ed egoistico. Negli appartenenti ai gradi superiori del regno animale la vista e l'udito sono molto sviluppati. E' vero che l'occhio mostra all'animale il quadro della preda che esso vorrebbe prendere, ma esso gli mo-

---

(1) Ci si conceda qui la parola per una rettifica. Noi non possiamo ricordarci che Marx siasi mai espresso in questo senso e ci sembra opportuno riprodurre a questo posto un brano della celebre prefazione alla sua dissertazione sulla « *Critica dell'economia politica* », nella quale egli ha rigorosamente determinato la sua concezione materialistica nella storia:

« Nella produzione sociale della loro vita, gli uomini entrano in determinati rapporti, necessari, indipendenti dalla loro volontà, rapporti di produzione che corrispondono ad un determinato grado di evoluzione delle loro forze materiali produttive. La totalità di questi rapporti di produzione forma la struttura economica della società, la base reale sulla quale si eleva una sovrastruttura giuridica e politica e alla quale corrispondono determinate forme di coscienza sociale. Il modo di produzione della vita materiale *condiziona* il *processo della vita* sociale, politica ed *intellettuale* ».

Ciò ci sembra almeno alquanto diverso dalla succitata tesi che si pretende di Marx, cioè: che la vita intellettuale dell'umanità è solo un riflesso dei processi economici nel cervello umano.

Nota della « N. Zeit ».

stra contemporaneamente ancora molti altri quadri che non suscitano il suo animalesco appetito. Coll'udito, l'animale ode è vero i rumori, suoni, che lo conducono sulla traccia della preda o che gli annunziano un pericolo minaccioso, ma l'orecchio gli comunica anche i suoni, armonie che non si riferiscono direttamente al suo appetito fisico o alle condizioni della sua sicurezza. Con la vista, che assume una svariata serie di quadri che non hanno nulla da fare cogl'immediati bisogni fisici dell'animale; coll'udito, col susurro di rumori che non sono in correlazione con questi bisogni, gli animali imparano a conoscere l'universo sotto una forma diversa da quella della lotta per l'esistenza. L'animale sente già lo splendore della luce, il bisogno, la gioia di essa; esso sente il fascino delle melodie, dell'armonia, il bisogno, l'entusiasmo per la musica. Sulla base della vita organica veramente egoistica fiorisce gradatamente il senso della bellezza, fioriscono sentimenti e stimoli non egoistici. Nella folta foresta primitiva attraversata da tuoni, illuminata da raggi luminosi, l'universo, pari ad un re, fa il suo ingresso nella vita sensuale dell'animale.

Oltre a questa originaria disposizione che caratterizzava l'animale-uomo in principio della lunga evoluzione economica, c'era la capacità svegliata già perfino negli animali di concepire il generale nel particolare, di riconoscere il tipo della specie nell'individuo, di scorgere l'analogia della specie tra le diversità intellettuali.

Negli altri individui, nei quali s'incontra l'individuo umano, l'animale-uomo, coi quali egli entra in rapporto per mezzo delle leggi dell'evoluzione economica, egli vede non solo forze amiche o nemiche, ma suoi simili. Si desta in lui un primo istinto d'intuitiva simpatia che, sulla base dell'analogia concepita e constatata, lo abilita ad indovinare e poi a sentire le gioie e le sofferenze degli altri. Sin dal principio della vita allato all'egoismo brutale si mostra il sentimento della simpatia, che prepara la fraterna riconciliazione di tutti gli uomini dopo secolari lotte. Sin dal principio finalmente l'uomo possedette, ancora prima della prima manifestazione del suo pensiero, perfino ciò che si potrebbe qualificare il senso dell'unità. La prima manifestazione della sua vita intellettuale consistè nel ricondurre tutti gli esseri, tutte le forme, tutte le forze ad un'unità vagamente intuita. Si può quindi affermare che sin dal principio l'uomo sia stato un animale metafisico, poichè l'essenza della metafisica consiste certo nella ricerca dell'unità

dell'universo che comprende in sè tutti i processi, tutti i fenomeni, tutte le leggi.

La prova del senso originario dell'unità ci si presenta nella spontanea creazione della lingua, che con la sua gerarchia di parole esprime una gerarchia d'idee insieme concatenantesi, che con le sue categorie di parole rappresenta categorie d'idee.

Riassumendo il già detto: Io sono d'accordo con Marx che tutta la posteriore evoluzione dell'umanità non sia se non il riflesso nel cervello di processi economici, sotto la condizione però che in questo cervello, in forma di senso della bellezza d'istintiva simpatia e di aspirazione all'unità, esistono forze fondamentali che influenzano la vita economica.

Rilevo ancora una volta che io non pongo le capacità intellettuali esteriormente allato alle forze economiche, che io non voglio riprodurre quella riunione di fattori storici, che pochi mesi fa il nostro venerato amico Gabriele Deville infranse con tanta energia. E' lontana da me qualsiasi idea di voler riunire esteriormente, ponendoli l'uno allato dell'altro, i due fattori di diverse specie, ma io affermo la impossibilità che sieno rispecchiati nel cervello i processi economici che si effettuano, senza che essi pongano in movimento nel medesimo tempo quelle originarie forze istintive che or ora io analizzai. Perciò, io non sono d'accordo con Marx, che le concezioni religiose, politiche e morali, non sieno altro se non riflessi dei processi economici. Nell'uomo si effettua una fusione così intima della natura umana col mezzo economico, che la vita economica e la vita morale non si possono separare l'una dall'altra. Per poter subordinare l'una all'altra, dovrebbe potersi anzitutto staccare l'una completamente dall'altra, ma questo distacco è impossibile. Come non si può separare con un taglio dell'uomo in due parti la sua vita organica dalla sua vita cosciente, altrettanto poco si può dividere l'umanità storica e separare la sua vita ideale dalla sua vita economica. È questo il mio punto di vista nella questione, un punto di vista che io trovo confermato in parte dalla filosofia greca.

I greci non incominciarono a constatare le antitesi economiche, ad analizzare le leggi che regolavano l'ordinamento dello Stato, a stabilire il conflitto e la riconciliazione tra poveri e ricchi, per trasferire poi all'Universo le loro osservazioni sulla vita economica. Essi hanno invece riassunti contemporaneamente in una sola conce-

zione i processi e i fenomeni della vita economica e della natura. Così procedettero Eraclito, Empedocle, Anassimandro. Essi constatarono in formule unitarie la connessione e le antitesi degli elementi, e ciò senza distinguere se gli elementi appartenessero alla natura: caldo e freddo, luce e tenebre; o all'organismo fisiologico: sani e infermi; o alla vita intellettuale: perfezione ed imperfezione, eguaglianza e disuguaglianza. Essi pongono al medesimo grado le antitesi trovate nella natura o nella società. Eraclito si serve della medesima parola: «Cosmos» per indicare l'ordinamento del mondo che emana dalla riunione delle contraddizioni e l'ordinamento comunale che si realizza col componimento dei partiti. Con una occhiata sola i pensatori greci concepiscono l'ordinamento dell'universo, che nasce dal caos naturale, e l'ordinamento dello Stato, che sorge dal caos sociale.

Pur troppo io posso solo sfiorare la quistione con poche parole che sono conteporaneamente troppo lunghe e troppo brevi. Io mi limito perciò a pregare i teorici marxistici di un'altra spiegazione e cioè della seguente: Come giudicano i Marxisti sull'indirizzo dell'evoluzione economica e dell'evoluzione umana?

Non basta affermare che una forma di produzione segua ad un'altra forma di produzione. Non basta affermare che la schiavitù sostituisca l'antropofagia, che la servitù subentri al posto della schiavitù, che il lavoro salariato succeda alla servitù, e che il lavoro salariato sarà a sua volta supplantato dall'ordinamento sociale collettivistico o comunistico, ma devesi inoltre dichiarare: avviene una evoluzione o un progresso?

E se si effettua un progresso, qual'è l'idea definitivamente decisiva, secondo la quale si valutano le diverse forme dell'evoluzione umana? Ma come si spiega, nel caso che l'idea del progresso sia rigettata come troppo metafisica, che l'evoluzione storica si effettui appunto nel modo in cui essa è avvenuta e non in un altro modo? Come si spiega che essa progredisca da una forma della società a quella che le succede, da una tappa della vita economica alla tappa successiva, dall'antropofagia alla schiavitù, dalla schiavitù alla servitù, dalla servitù al salariato, dal salariato alla società socialistica? Perchè, con quale forza motrice — io non dico in base a quale ordine della provvidenza divina, poichè io mi tengo sul terreno della concezione storica materialistica e positiva — l'evoluzione storica si è effettuata da una forma all'altra appunto nell'indicato indirizzo e non in un altro?

A mio credere la ragione di ciò è abbastanza semplice, appena si fa valere l'azione dell'uomo come uomo; l'azione delle originarie forze stimolatrici, di cui io già parlai.

Appunto perchè i rapporti di produzione valgono per uomini, ogni modo di produzione include anche in sè un'essenziale antitesi, finchè non saranno state realizzate la piena libertà e la completa solidarietà degli uomini. Spinoza ha dimostrato in modo ammirevole l'intima contraddizione di qualsiasi dominio tirannico, di ogni sfruttamento politico o sociale dell'uomo fatto dall'uomo, e non già dal punto di vista del diritto astratto, ma mostrando che avea da farsi con un'effettiva contraddizione. La tirannia apporta tanti mali agli oppressi, che questi non temono più le conseguenze di un'eventuale sollevazione e si ribellano contro la sua oppressione. Ovvero l'oppressore vuol prevenire una sollevazione e perciò lascia un certo campo alle propensioni dei suoi sudditi, agevola sino ad un certo grado la soddisfazione dei loro bisogni e li educa così alla libertà. Nell'uno o nell'altro modo quindi la tirannia deve svanire per effetto del libero giuoco delle forze, *perchè sono in quistione le future forze umane*.

Lo stesso vale finchè non sia terminato lo sfruttamento dell'uomo fatto dall'uomo. Molto esattamente dice Hegel:

« L'essenziale contraddizione di ogni tirannia politica o economica consiste nel fatto, che essa è costretta a trattare come istrumenti privi di volontà uomini che, di qualunque natura essi siano, non si persuaderanno mai a degradarsi a macchine prive di volontà ».

Dev'essere anche rilevato che la contraddizione constatata da Hegel è una contraddizione logica e reale.

È una contraddizione logica, perchè c'è un'antitesi tra il concetto uomo, cioè di un essere dotato della capacità di sentire, di pensare e di volere, e il concetto macchina. È una contraddizione reale, perchè si vuol servirsi dell'uomo, di un istrumento vivente, come di un istrumento morto, si violenta la medesima forza di cui si vuol servirsi e si giunge così ad un meccanismo sociale che è disarmonico ed inconsistente. Poichè questa contraddizione urta contemporaneamente contro il concetto uomo e contro la legge della meccanica, in conformità della quale la forza uomo può essere utilizzata, l'evoluzione storica è contemporaneamente una protesta idealistica della coscienza contro gli ordinamenti sociali, che degradano

l'uomo, e un'automatica reazione delle forze umane contro qualsiasi ordinamento sociale inconsistente e violento. Che cosa fu l'antropofagia? Essa fu una duplice contraddizione. Costringendo l'uomo a strozzare un altro uomo senza la passione della lotta, essa urtava contro il primo istinto della simpatia, di cui io feci già menzione: essa appariva quindi come una contraddizione morale. E inoltre essa trasformava l'uomo, che possiede una certa capacità al lavoro regolato, alla produzione, in una specie di animale, che solo a causa della sua carne utilizzabile veniva in considerazione come preda: essa appariva quindi anche come una contraddizione economica e la schiavitù doveva necessariamente subentrare al posto dell'antropofagia. La trasformazione dell'uomo in un animale domestico violava meno l'istinto della simpatia ed era più favorevole agl'interessi del padrone della morte dell'uomo. Col lavoro il possessore di schiavi poteva trarre dall'uomo una utilità molto maggiore che con la sua carne.

La medesima duplice contraddizione si potrebbe dimostrare relativamente alla schiavitù, alla servitù, al lavoro salariato. Poichè l'evoluzione storica è il risultato dell'essenziale contraddizione che esiste tra l'uomo e l'abuso che se ne fa, si comprende che l'evoluzione storica tenda, come al suo scopo definitivo, ad un ordinamento economico, nel quale è fatto dell'uomo l'uso che corrisponde alla sua natura umana. L'umanità si realizza anche con forme economiche che sono sempre meno in contraddizione al concetto umanità. Nella storia dell'umanità ci si presenta quindi non solo un'evoluzione necessaria, ma anche un riconoscibile indirizzo della stessa e un senso ideale. Attraverso la lunga serie dei secoli l'uomo poteva aspirare solo alla giustizia, anelando ad un ordinamento sociale che fosse meno in contraddizione alla natura umana dell'ordinamento dominante, e che fosse avviato da quest'ordinamento dominante. Così l'evoluzione delle idee morali dell'uomo fu determinata è vero dall'evoluzione dei rapporti economici, ma l'umanità si manifestò anche in istituzioni sociali che si avvicendarono. Per quanto sieno diversi il mezzo, i rapporti del tempo, le domande economiche, il medesimo dolore, la stessa gioia della speranza si rivela dalle labbra dello schiavo, del servo, del proletario. E quest'immortale anelito dell'uomo, costituisce l'anima di ciò che si qualifica come diritto. Non si possono quindi contrapporre l'una all'altra la concezione storica materialistica ed idealistica. Esse

affluiscono ad una inseparabile unità. Come l'uomo non si può distaccare dai rapporti economici, altrettanto poco i rapporti economici si possono staccare dall'uomo. L'evoluzione storica è contemporaneamente un processo, che si effettua sulla base di una legge meccanica e di un'aspirazione che ubbidisce ad una legge ideale.

E di ogni evoluzione della vita non è forse la medesima cosa in generale come dell'evoluzione storica? Senza dubbio la vita non si è sviluppata se non da forma a forma, da specie a specie sotto la duplice influenza del mezzo e delle condizioni biologiche esistenti immediatamente prima. Tutta l'evoluzione della vita può trovare una spiegazione materialistica, ma può affermarsi contemporaneamente che la forza vitale (*forza iniziale*) concentrata nelle prime cellule viventi (*granulazioni*) e le condizioni di esistenza planetarie generali condizionarono sin dal principio il generale processo evolutivo e quasi il piano della vita del nostro pianeta. Così gl'innumerevoli esseri che si svilupparono hanno ubbidito contemporaneamente ad una legge ed in virtù di una misteriosa aspirazione hanno attivamente contribuito alla realizzazione di un piano della vita. E la sintesi che io vi raccomando di ammettere sta in correlazione con una sintesi più generale che io posso semplicemente accennare, non corroborare.

Ma per ritornare alla questione economica. Non ha forse lo stesso Marx introdotto di nuovo nella sua concezione della storia l'idea, la nozione dell'ideale, del progresso, del diritto? Egli non dimostra semplicemente che la società comunistica sia la conseguenza naturale e necessaria della società capitalistica, egli mostra anche che in essa cesserà il conflitto delle classi, che ha snervato l'umanità. Egli mostra inoltre che allora per la prima volta l'uomo potrà svolgere e manifestare liberamente e completamente le sue capacità, che ai lavoratori della società comunistica sarà propria la mobilità intellettuale dell'operaio e la serena vigoria del contadino, che l'umanità sarà più felice e più nobile di quanto lo sia mai stata sulla terra ringiovanita.

Ciò non significa forse che perfino dal punto di vista della concezione storica materialistica, è inerente alla parola giustizia un senso profondo, e non è questa una ragione perchè voi aderiate alla riconciliazione tra concezione storica materialistica ed idealistica da me propugnata?

II.

Risposta di Paolo Lafargue.

Cittadine e cittadini!

Comprenderete che non è senza esitazione che io ho assunto il còmpito di rispondere a Jaurès, la cui affascinante eloquenza sa infondere vita e calore perfino alle più astratte teorie della metafisica. Durante le sue argomentazioni io mi dissi — e senza dubbio voi vi sarete detta la medesima cosa — quale fortuna che un tale uomo appartenga a noi. Al partito socialistico, che ha agevolato il risultato vittorioso dello sciopero dei minatori di carbone di Carmaux, questi hanno pagato il loro debito strappando Jaurès dall'Università e lanciandolo nella politica.

Voi non assisterete però questa sera ad un brillante torneo oratorio, ma ad una seria lotta d'idee. E se voi non potete pretendere da me anche l'eloquenza di Jaurès, voi avete però il diritto di chiedere che io tenga le mie argomentazioni all'elevato livello filosofico, sul quale si mossero le argomentazioni dell'oratore che mi ha preceduto ed io lo farò. Ciò premesso, rivolgiamoci subito al nostro tema.

1.°

I filosofi della scuola di Descartes raccomandano di non incominciare una discussione senza prima aver definita e delimitata con precisione la controversa quistione. Chiariamoci quindi anzitutto il problema, la cui soluzione noi cerchiamo.

Noi sappiamo oggi che l'evoluzione di tutti i popoli, a qualsiasi grado di civilizzazione essi si trovino, ha avuto

il medesimo punto di partenza. Selvaggi furono i predecessori di ognuno dei medesimi. Noi abbiamo quindi selvaggi che vissero sugli alberi, si nutrirono dei doni spontanei della terra e delle acque e per guadagnarsi più facilmente il nutrimento si riunirono pari ai cavalli selvaggi in piccoli armenti di 30 a 40 individui; come hanno potuto svilupparsi tali selvaggi fino a divenire uomini civilizzati che abitano città contenenti migliaia e milioni di individui, illuminate dal gas e dall'elettricità, che fanno provvedere al trasporto delle loro persone e delle loro merci con ferrovie, ecc., in città, i cui abitanti sono divisi in classi ostili e si dividono in un numero immenso di diverse specie di professioni e di occupazioni?

Un' altra quistione si aggiunge ancora alla prima complicata. Jaurès ha accennato a quest'altra quistione, quando egli dimostrò che tutte le lingue, nonostante le loro grandi diversità, potrebbero essere ricondotte alle medesime forme grammaticali. In questa occasione io voglio accennare ad un fenomeno, che sta in connessione con la questione che ci occupa. Tutte le parole, alle quali è inerente per noi un senso astratto, avevano in principio, nel cervello dei selvaggi che le inventarono, un significato concreto. Per esempio, prima che alla parola « nomos » competesse nel greco il significato astratto di legge, essa qualificava il pascolo, l'abitazione. La parola « dritto », che esprime ciò che concorda colla giustizia, serviva prima a qualificare un oggetto, che non mostrava nè curvature, nè piegature. Si può dedurre da questo fenomeno filologico, che il concreto nel cervello umano ha generato l'astratto?

L'unità, constatata da Jaurès per la lingua, si mostra anche in altre specie di manifestazione della mente umana: essa vale per la religione, come per la filosofia e per la letteratura. Così le novelle, nelle quali si dilettò la nostra fantasia giovanile e che provengono nella maggior parte dai tempi della selvatichezza o della barbarie, si son rinvenute presso tutti i popoli della terra. Il romanzo dei costumi, questa forma letteraria la più recente ma non la più elevata, si trova in vigore in tutte le nazioni capitalistiche.

La storia comparata dei popoli, mostra che essi hanno compiuto tutti il medesimo corso evolutivo relativamente alle forme della famiglia e dello Stato. Vico, che è chiamato con ragione « il padre della filosofia della storia », affermò che vi sia « una storia ideale, eterna, che se-

guono nel tempo le storie di tutte le nazioni, da qualsiasi stato di selvatichezza, di crudeltà e di bestialità partano gli uomini per addomesticarsi ». E, poichè non ancora tutti i popoli hanno raggiunto il medesimo grado di dimestichezza, dichiara Marx: « Il paese industrialmente più sviluppato non mostra al meno sviluppato se non l'immagine del proprio avvenire ». Geoffroy Saint-Hilaire, il grande scolaro del nostro geniale Lamarck, era d'avviso che alla base della formazione delle piante e degli animali si trovi « un piano unitario ».

Devonsi cercare le cause dell'evoluzione degli uomini, degli animali e delle piante secondo un piano unitario nel mondo stesso o fuori del mondo?

I deisti non esitano a rispondere con Voltaire, che, come l'esistenza di un orologio presuppone un orologiaio, l'esistenza del mondo presupponga necessariamente un creatore. Ma questa soluzione molto semplice, che trovarono già i selvaggi, non risolve la quistione ma ne differisce semplicemente la soluzione, poichè se l'universo presuppone un creatore, l'esistenza di questo creatore presuppone a sua volta l'esistenza di un altro creatore. Gli Gnostici cristiani dei primi secoli affermavano che se Gesù era il figlio di Jeova, questo Jeova, poichè gli erano inerenti le rozze, basse passioni dei barbari ebrei, era a sua volta figlio di un dio sconosciuto. La spiegazione deistica che non spiega nulla non può soddisfare menti scientifiche. Aprite un qualsiasi libro di scienze naturali e voi non v'imbatterete nel nome di Dio. Il chimico, il fisiologo, il geologo, l'astronomo, tutti costoro non ricorrono alla comoda ipotesi di un'esistenza divina, per la spiegazione dei fenomeni e dei processi di cui essi si occupano, spiegandoli unicamente ed esclusivamente con le qualità della materia. Ogni dotto rigetta Dio da quella scienza che è oggetto del suo studio particolare, e ciò anche nel caso in cui egli ammetta un Dio per la spiegazione di processi che non appartengono al campo speciale delle sue indagini. Poichè la storia non è ancora una scienza, lo storico ricorre spesso a Dio, per trovare una chiave per fatti le cui cause egli non sa concepire. Marx ha cacciato Dio dal suo ultimo luogo di rifugio, dalla storia. Esaminando e considerando la storia secondo la concezione materialistica del pensatore comunista, noi produciamo l'indagine scientifica della storia.

Hegel, il cui punto di vista idealistico Jaurès ha accettato in parte, non credeva che Dio esistesse prima

del mondo. Per lui l'essenza divina consisteva in un costante *divenire*. A suo avviso esisteva anzitutto e sin dal mente in tal modo l'*Idea* uscì da sè e generò il mondo a contraddizione con se stessa e unendosi con la sua antitesi essa creò la prima sintesi, che a sua volta divenne tesi e antitesi e poi sintesi. Questa seconda sintesi divenne poi a sua volta il punto di partenza di un'ulteriore serie trinitaria e così di seguito. Sviluppandosi automaticamente in tal modo, l'*Idea* uscì da sè e generò il mondo a sua immagine.

Jaurès non va tanto lontano. Egli si serve della filosofia di Platone, il quale studiando le sue proprie idee le collocò in un determinato ordinamento graduale e giunse sino alla suprema ed assoluta idea del bene. Jaurès analizza e classifica le idee di giustizia e di fratellanza che risiedono nel nostro cervello, cioè nel cervello di uomini civilizzati, ma egli non giunge con ciò all'idea assoluta della giustizia e della fratellanza, ma alla sua più piccola espressione che egli colloca nella mente del selvaggio, nella quale egli suppone che questa idea sonnecchi inconsciamente. Quando questa idea giunge alla coscienza di se stessa, essa entra in conflitto col mondo esteriore col quale essa lotta finchè essa elimina la contraddizione. La storia quindi non sarebbe che un'ininterrotta serie di battaglie, che terminerebbero sempre col trionfo dell'idea della giustizia.

La mia prima obbiezione alla maniera di vedere di Jaurès è la seguente: la sua teoria non può dare nessuna spiegazione per l'esistenza e per l'evoluzione di tutto l'universo, poichè non è stata un'idea di giustizia e di fratellanza che ha determinata e prodotta l'evoluzione degli organismi del regno vegetale ed animale, e oggi una filosofia deve potere spiegare tutto l'universo.

Io chiedo poi a Jaurès: Perchè non rimontate voi al di là del cervello del selvaggio? Perchè non scendete un grado più basso per cercare l'*Idea* nel cervello degli animali? Al cane del pastore come al cane dei guardiani è proprio uno spiccato sentimento del dovere: esso sa con molta precisione la mancanza che commetterebbe. Jaurès mi obbietterà forse che quest'idea del dovere è anticanina, che essa sorse soltanto coll'influenza dell'uomo sul cervello del cane, ma gli animali selvaggi che come, per esempio, i bufali e i corvi vivono insieme in mandre e schiere, manifestano del pari il sentimento del dovere. I bufali maschi difendono le femmine e i figli della mandra

con pericolo e col sacrifizio della loro vita; e i corvi, che sono posti come scolte, osservano attentamente il posto e avvertono i compagni, che beccano il grano della semina sparso dal contadino, del pericolo che li minaccia.

Si può quindi trovare negli animali come cosciente l'idea che Jaurès fa sonnecchiare nel cervello del selvaggio. E perchè bisogna arrestarsi agli animali? Perchè non si deve cercare l'idea allo stato atomistico, se questa espressione è permessa, nel protoplasma amorfo, dal quale si forma la cellula che è il punto di partenza della scala della vita organica al cui culmine si trova l'uomo?

E io obbietto inoltre alle argomentazioni di Jaurès: Perchè vi limitate voi a cercare l'origine delle idee morali? Perchè non dovremmo ricercare anche l'origine delle idee scientifiche? Perchè non dovremmo porre la quistione se la teoria degli atomi, che non esiste se non nella testa di alcune migliaia di chimici, non sonnecchi incoscientemente anche nell'ostrica che non ha testa? Perchè non ammettere col materialista che tutto debba esistere in tutti, poichè l'idea alla fine non è altro se non un processo fisico-chimico che è una forma del movimento? Ma tutto ciò non ci spiega la nascita delle idee nel cervello umano.

Jaurès afferma che vista ed udito sieno sensi superiori, perchè gli animali che ne son dotati possono godere l'armonia dei suoni e lo splendore della luce e del sole. Egli li presenta come sensi più elevati del tatto e come organi superiori alla mano, che col suo pollice, il quale può essere contrapposto alle altre dita, è il membro caratteristico delle scimmie e degli uomini. La mano ha creato l'uomo. Ma se noi dimostriamo anche a Jaurès che la vista e l'udito non sono alla fine se non localizzazioni e specializzazioni del senso del tatto, che gli animali senza occhi osservano la luce col mezzo di tutta la superficie della loro pelle e che perfino le cellule delle piante generano la clorofilla solo sotto l'influenza della luce solare, tutto questo non ci spiega ancora come si sieno formati e sviluppati i sensi.

Come vedete, la discussione tra Jaurès e i Marxisti si acuisce ad una discussione sull'origine e sull'evoluzione delle idee. Questa quistione ha già occupate molte menti filosofiche e ne occuperà ancora molte.

Descartes riteneva che noi vediamo la luce del mondo con idee innate del generale, della causa, dell'effetto, ecc. Locke, Condillac e dopo i sensualisti credevano invece

che tutto quello che è nella mente è stato prima nei sensi. La mente, diceva Diderot, è una tavola vuota, sulla quale i processi della natura depongono le loro impressioni.

Già i greci, che si trovano all'ingresso di ogni sentiero che conduce all'idea, hanno scrutata l'origine delle idee. Platone affermava che le nostre idee di giustizia sieno reminiscenze dell'idea del bene assoluto. Archelao invece, il maestro di Socrate, era d'avviso, che le leggi del paese nel quale si vive sieno la fonte delle idee morali che si avevano. Si può infatti osservare che le più sensibili coscienze siensi appagate dappertutto della schiavitù, dov'essa era un'istituzione legalmente riconosciuta.

I marxisti riassumono la teoria di Locke e di Archelao, ma essi la completano aggiungendovi che, sebbene sia impossibile all'uomo civilizzato determinare il momento preciso nel quale egli ha conseguite certe idee, queste idee non sono però cadute dal cielo. Esse sono state acquistate dall'esperienza dei nostri predecessori, i quali attraverso una lunga serie di generazioni ci lasciarono in retaggio cervelli talmente dotati che noi acquistiamo quasi da sè certe idee che in seguito ci sembrano come innate.

2.°

L'uomo e gli animali possono pensare solo perchè essi possiedono un cervello. Il cervello trasforma in idee le sensazioni, come le macchine-dinamo trasformano in elettricità il movimento ad esse trasferito. È la natura o più esattamente — per evitare un'espressione che, corrispondendo alla maniera di vedere della filosofia del diciottesimo secolo, idealizzerebbe la natura ad una unità metafisica — *è il mezzo naturale*, che forma il cervello e gli altri organi. Io dico intenzionalmente «e gli altri organi», perchè gl'idealisti separano il cervello dagli altri organi, per attribuire la sua attività, cioè il pensiero, a cause che confinano con la stregoneria, precisamente come gli spiritualisti separano l'uomo dal regno animale, per presentarlo come essere miracoloso pel quale Dio scese in terra e si fece crocifiggere.

Il mezzo naturale, che ha creato il cervello e gli altri organi dell' uomo, lasciò svilupparli ad un tale grado di perfezione, che essi hanno conseguita la più straordinaria e la più maravigliosa capacità di adattamento. Così per lunghi secoli uomini civilizzati, cristiani per giunta, ru-

barono negri alle coste dell'Africa, per venderli poi come schiavi nelle colonie. Questi negri erano barbari che si trovavano di centinaia e di migliaia d'anni dietro alla coltura dei popoli civilizzati, e ciò nonostante in poco tempo essi ne impararono i mestieri e le svariate specie di occupazioni.

I gesuiti hanno fatto nel Paraguai il notevole esperimento sociale, a me noto, un esperimento che per noi socialisti è della più alta importanza, poichè esso prova chiaramente con quale rapidità straordinaria si sviluppa un popolo, appena lo si trasferisce in un nuovo ambiente sociale. I gesuiti, quest'incomparabili educatori e sagaci sfruttatori del lavoro, hanno trasformato da selvaggi in civilizzati un popolo di più di 150 mila teste.

I guarani, colonizzati dai gesuiti nei Pueblos del Paraguai, ramingavano ignudi per le foreste, si servivano come armi solo dell'arco e del bastone di legno e non conoscevano se non un'agricoltura del tutto primitiva, essi coltivavano solo granone. La loro mente era così poco sviluppata, che essi non sapevano contare se non sino a 20 e per poterlo fare essi dovevano servirsi per giunta delle dita delle loro mani e dei loro piedi. Un dito significava uno, due dita due, una mano cinque, una mano insieme con un dito della seconda mano sei, due mani dieci, due mani e un dito del piede undici, due mani ed un piede quindici, mani e piedi insieme venti. I selvaggi del più basso grado si servono sempre per contare delle dita delle loro mani e dei loro piedi. Il numero, la più astratta idea che vi sia nel cervello dell'uomo civilizzato, era quindi in principio nel cervello del selvaggio il riflesso di un oggetto materiale. Quando contiamo a voce alta o col pensiero uno, due, cinque, dieci, noi non vediamo innanzi a noi nessun oggetto. Il selvaggio invece vede nella mente un dito, due dita, una mano, due mani. È più che probabile che nella tenera età anche ai fanciulli dei popoli civilizzati balenino nella loro mente oggetti materiali quando essi contano. Quanto sia esatta una tale ipotesi, risulta dal fatto che le cifre romane, di cui si servirono i popoli civilizzati molto prima dell'introduzione delle cifre arabiche, erano riflessi delle dita o della mano. *I* rappresenta un dito, *II* due dita, *V* una mano con le tre dita medie piegate in dentro e il cui pollice e mignolo sono distesi, *X* significa due *V* o due mani contrapposte.

I gesuiti hanno trasformato i selvaggi del Paraguai in abili lavoratori capaci di eseguire i più difficoltosi lavori. Charlevoix dice di essi quanto segue:

« Gl'indiani possiedono nelle missioni il talento d'imitazione nel più elevato grado. Basta mostrare ad essi, per esempio, una croce, una candela, un turibolo, perchè essi li imitino, e riesce difficile distinguere il loro lavoro dall'originale. Essi costruiscono da se stessi i loro istrumenti musicali, i più complicati organi, anche se essi li hanno osservati una sola volta; così pure globi, tappeti turchi e i più difficili prodotti dell'industria tessile » (1).

Il naturalista d'Orbigny, che visitò nel 1832 i Pueblos nel Paraguai, rovinati ed inselvatichiti dopo l'espulsione dei gesuiti, ammirò le chiese che avevano edificate questi selvaggi, ornandole di pitture e di statue.

Questi mestieri e queste arti insieme con le idee ad esse corrispondenti non erano certo innate alla mano e al cervello dei selvaggi guarani. Essi erano stati quasi incastrati in loro come si colloca un'aria di Verdi nella cassetta di una gironda. Con l'educazione conferita ad essi dai gesuiti, essi divenivano capaci di esercitare i più svariati ed i più difficoltosi mestieri dei popoli civilizzati e di concepirne le corrispondenti idee. Ma al cervello e agli altri organi dell'uomo non sono a disposizione ancora altri mezzi di perfezionamento al di fuori di quelli dell'influenza umana? Non sviluppano forse i processi e i fenomeni del mezzo naturale e di quello sociale, non sviluppano le esperienze, le capacità tecniche dell'organo umano, non cangiano essi le idee umane?

L'idea della *Giustizia*, che sonnecchia secondo Jaurès come idea incosciente nella mente del selvaggio, si è insinuata nel cervello umano soltanto dopo la nascita della proprietà privata.

I selvaggi non hanno nessun'idea di giustizia, manca ad essi perfino una parola per esprimere questa idea. Tutt'al più essi conoscono la legge del taglione, colpo per colpo, occhio per occhio, la quale in fondo non è altro che una trasformazione del movimento riflesso che fa contrarre la palpebra quando qualche cosa minaccia l'occhio, che determina una tensione del membro quando questo è percosso. Perfino i barbari che vivono in un ambiente sociale molto sviluppato, ma comunistico, dove quindi la proprietà privata sorge appena, perfino questi barbari non possiedono se non un'idea molto vaga e nebulosa della giustizia. Per la conferma di questo fatto rinvio all'opinione di Summer-Maine, il cui elevato valore filosofico Jaurès non potrebbe contestare.

---

(1) Saverio Charlevoix. *Storia del Paraguai*. Parigi, 1757.

« Dal punto di vista giuridico — dice Maine — non c'è nè *dritto*, nè *dovere* in un villaggio indiano. Una persona che soffre un danno non si duole di un'ingiustizia individuale ma del causato turbamento dell'ordine di tutta la piccola comunità. Più ancora il dritto consuetudinario non ha forza coercitiva. Nell'inimmaginabile caso di una disubbidienza alla decisione del consiglio del villaggio, la sola pena o la sola pena certa sembra consistere nella generale disapprovazione » (1).

Locke, che, come i filosofi del diciasettesimo e diciottesimo secolo, adoperava il metodo deduttivo della geometria, giunse alla conclusione che la proprietà privata abbia generata l'idea della giustizia. Nel suo *Saggio sull'intelligenza umana* egli dice espressamente: « Che dove non c'è proprietà non vi sia neanche ingiustizia, è una conclusione tanto certa, quanto qualsiasi prova di Euclide: poichè l'idea della proprietà include in sè il dritto su di una cosa, e l'idea alla quale corrisponde la parola ingiustizia è la lesione o la violazione di questo dritto ».

Ma se l'idea della giustizia, come ammetteva Locke, può apparire solo in conseguenza e come figlia della proprietà privata, al contrario l'idea del furto, o piuttosto dell' involontario stimolo d' impossessarsi di ciò di cui si sente il bisogno o che si desidera, si sviluppa molto prima della nascita della proprietà privata. I selvaggi e i barbari comunisti si comportano di fronte ai beni materiali come i nostri dotti e scrittori di fronte ai beni intellettuali; essi prendono, per parlare con Molière, il buono dovunque lo trovano. Quest' abitudine naturale diviene furto e delitto appena la proprietà privata subentra al posto della proprietà sociale.

Il possesso comune ha generato, nella mente dei selvaggi e dei barbari, sentimenti ed idee che devono sorprendere molto i borghesi cristiani, questi tristi prodotti della proprietà privata.

Heckewelder, un missionario moravo, che nel diciottesimo secolo visse quindici anni tra i selvaggi dell'America del Nord, quando essa non era stata ancora corrotta dal cristianesimo e dalla civilizzazione borghese, scrive:

« Gl'indiani credono che il grande spirito abbia creato il mondo con tutto quello che esso contiene pel bene di tutti gli uomini. Allorchè egli popolò la terra e riempì le foreste di selvaggina non lo fece per vantaggio di pochi

(1) L. S. Maine, *Comunità di villaggio all'Est e all'Ovest.*

ma di tutti. Tutto è dato in comune ai figli degli uomini. Tutto ciò che respira sulla terra e cresce sui campi, tutto quello che vive nei fiumi e nelle acque, appartiene egualmente a tutti ed ognuno ha diritto alla sua parte.

« L'ospitalità in essi non è una virtù ma un imperioso dovere. Essi andrebbero a dormire affamati piuttosto che soffrire l'accusa di non aver adempiuto ai loro doveri nella soddisfazione dei bisogni dello straniero, dell'infermo, del necessitoso, poichè a questi compete un diritto comune di essere mantenuti a spese della provvidenza comune, poichè la selvaggina con cui sono nutriti, quando essa veniva dalla foresta, era proprietà di tutti pria che il cacciatore l'uccidesse, poichè le civaie e il granone che si offrivano ad essi erano cresciuti sulla terra che appartiene a tutti ».

Il gesuita Charlevoix, che ha vissuto a sua volta anche tra i selvaggi che non erano stati educati ancora nelle virtù della morale cristiana e della proprietà, dice nella sua « *Storia della nuova Francia* » :

« Il fraterno sentimento delle pelli-rosse proviene senza dubbio in parte dal fatto, che le espressioni: *mio* e *tuo*, queste gelide parole, come le chiama San Giovanni Crisostomo, non sono ancora note ai selvaggi. Le cure e i riguardi che essi prodigano agli orfani, alle vedove ed agli infermi, l'ospitalità che essi esercitano così ammirevolmente, non sono se non un effetto della convinzione nella quale essi vivono, che tutto debba appartenere in comune a tutti gli uomini ».

La proprietà privata creando la differenza tra il *mio* e il *tuo*, non fece entrare soltanto l'idea della giustizia nel cervello dell'uomo, ma anche nel suo cuore sentimenti che vi posero radici così profonde che noi li riteniamo come innati e che con la loro semplice nomina io provocherei la vostra indignazione. E' provato al di sopra di ogni dubbio che l'uomo non conosce gelosia e amor paterno, finchè egli vive in una società comunistica, dove uomini e donne vivono in poligamia: la donna prende tanti mariti quanti ne vuole, e l'uomo tante mogli quante ne può pigliare. Nonostante ciò, ci narrano i viaggiatori che quelle brave persone vivono più contente e concordi dei membri della noiosa ed egoistica famiglia monogamica. Ma appena nasce e si stabilisce la proprietà privata, l'uomo compra sua moglie e si assicura il maggior possibile godimento esclusivo del suo animale sessuale. La gelosia in fondo non è altro se non un trasformato senti-

mento di proprietà. Il padre incomincia a curarsi di suo figlio solo quando gli può lasciare in eredità un possesso privato.

Le idee della giustizia che riempiono il cervello degli uomini civilizzati e che si fondano sul *mio* e sul *tuo*, svaniscono come un cattivo spettro, appena la proprietà sociale subentra al posto del possesso privato.

Jaurès ha affermato, che le idee di giustizia e di fratellanza con la loro antitesi al mezzo sociale determinano l'evoluzione storica dell'umanità. Ma se la sua affermazione fosse esatta, non potrebbe essere quistione in generale di una evoluzione storica, poichè diversamente l'uomo non avrebbe abolito mai il mezzo comunistico primitivo dove non esiste e non può esistere l'idea della giustizia e nel quale i sentimenti della fratellanza potevano manifestarsi più liberamente che in qualsiasi altra forma della società. L'idea della giustizia invece di presentarsi in opposizione alle caratteristiche distintive di un dato mezzo sociale vi si adatta al contrario.

Gl'idealisti, ma specialmente gl'incarnati positivisti, affermano, che le idee della giustizia e della morale sieno in costante progresso. Questa teoria è amenamente derisa dai signori capitalisti che bollano come gesta eroiche della virtù gl'inganni e le astuzie che essi sogliono applicare nell'industria e nel commercio. Ad ogni modo riesce ben difficile provare la crescente evoluzione della giustizia e della morale che è tanto a cuore ad Augusto Comte, ad Erberto Spencer e ad altri profondi filosofi borghesi della medesima miopia scolastica; numerosi fatti contraddicono invece questa teoria grata ai capitalisti.

Nelle società che non sono fondate sopra una produzione delle merci, nelle quali non si produce per la vendita ma per l'uso domestico, e dove si fanno lavorare gli schiavi, il commercio vale come qualche cosa di molto spregevole. « Che cosa può uscire di onorevole da una bottega? », diceva Cicerone. Solo persone spregevoli e spregiate commerciano col danaro in tali società. Prendere interesse pel danaro prestato equivale ad un furto condannato dalla morale e dalle religioni. Lo stesso Jeova, vietava agli ebrei di prestar danaro ad interesse, egli lo concedeva solo di fronte allo straniero, che è il nemico del popolo eletto. La chiesa cattolica, che oggi pensa ben diversamente, scagliò un tempo i suoi anatemi contro il prestito ad interesse. La morale in vigore nel pas-

sato si è trasformata nel contrario, appena la borghesia è divenuta la classe sociale dominante. Il prestito ad interesse diviene sacrosanto. Una delle prime leggi, dopo lo scoppio della rivoluzione nel 1789, proclamò la legittimità dell'interesse che fino ad allora veniva soltanto tollerato. Il gran libro del debito pubblico divenne il libro d'oro, la bibbia, il libro degli usurai della borghesia. L'azienda del prestatore di danaro, del banchiere diviene tanto onorevole quanto onorata; vivere delle proprie rendite, cioè dell'interesse del danaro è lo scopo, la suprema ambizione di tutti i membri della società borghese. Il prestare danaro ad interesse sarebbe quindi una superiore forma della morale, se non la più sacrosanta di tutte secondo Comte, Spencer ed altri adoratori della « perfettibile perfettibilità » della giustizia e della morale. Nulla di più naturale che capitalisti i quali vivono col traffico del danaro, dividano in questa quistione, l'opinione dei filosofi del loro cuore ammirevolmente superficiali; noi socialisti invece, che vogliamo eliminare lo sfruttamento capitalistico, riconosciamo francamente che ai signori feudali e ai patrizî dell'antichità greco-romana era propria una concezione più elevata della morale quando essi trattavano come ladri i prestatori di danaro ad interesse.

Se la giustizia e la morale si sviluppassero progressivamente, esse non cangerebbero da un'epoca storica all'altra, per adattarsi agl'interessi e ai bisogni della classe dominante. « Che altro prova la storia delle idee », dicono Marx ed Engels nel 1847, nel *manifesto comunistico*, « se non che la produzione intellettuale si trasforma con quella materiale? Le idee dominanti di un'epoca furono sempre soltanto le idee della classe dominante ».

La giustizia e la morale, che si cangiano secondo i bisogni e gl'interessi della classe dominante, sono imposte da questa alla classe oppressa, che alla fine deve adottarle, sebbene si trovino in opposizione ai suoi bisogni e ai suoi interessi.

Chi di noi non ha udito dire da lavoratori: « È giusto che l'imprenditore tragga profitto dal suo danaro », e tutti i lavoratori manuali ed intellettuali pensano analogamente. Il lavoratore, la vittima del profitto, ne riconosce la legittimità e santifica lo sfruttamento capitalistico che gli toglie giornalmente una parte del valore da lui prodotto.

La classe oppressa non formula in principio le sue

domande in nome di una giustizia e di una morale superiore, ma in nome delle idee dominanti nella società. I dritti che essa chiede sono quelli che le attribuisce la giustizia adattata agl'interessi della classe oppressiva e dominante. Diamone qui un esempio storico.

Si dice, che negli stati guerrieri sia disprezzato il lavoro. Ciò non è completamente esatto. Gli eroi dell'*Iliade* guardavano i loro armenti e zappavano ed aravano i loro campi. Essi si vantavano spesso di saper fare un solco completamente rettilineo. I patrizî di Roma e gli eupatridi della Grecia, deponevano spada e scudo per guidare l'aratro. I signori feudali del medio-evo imparavano il mestiere di cavalieri, servendo come paggi e come scudieri in una famiglia nobile. Ciò che si disprezzava in quei giorni era la vendita della forza di lavoro. L'uomo che vendeva la sua forza di lavoro si degradava con ciò ad uno schiavo e vendendosi come schiavo perdeva la sua dignità di uomo libero. Questa degradante azione è commessa tutti i giorni dagli uomini liberi della società capitalistica. I proletarî del lavoro manuale e mentale hanno una preoccupazione sola: vendersi, vendere la loro forza di lavoro, vendere il pensiero, questo santuario. Zeuxis donava i suoi quadri, perchè, com'egli diceva, tutto l'oro del re di Persia non bastava a pagarli. I nostri Meissonnier fanno covrire i loro quadri con pezzi d'oro da mercanti di porci di Chicago o da qualsiasi Mackay, che fanno appendere le preziose tele forse nel loro guardaroba.

Il proletario non ha se non un ideale e non può avere che un solo ideale: vendere la sua forza di lavoro come meglio è possibile. « Un salario conveniente per una conveniente giornata di lavoro », è questo il motto degli operai inglesi e dei lavoratori di tutto il mondo. Il proletario si lagna soltanto se non può vendere il suo lavoro al suo giusto prezzo. E solo quando la classe lavoratrice non può conseguire la degradante ed ignominiosa giustizia della classe capitalistica, essa incomincia a pensare alla rivolta.

3.°

Il mezzo naturale ha sviluppato talmente l'uomo, che egli può vivere altrettanto bene sotto l'equatore con 40 e 50 gradi di calore, quanto nelle vicinanze dei poli, in regioni dove gela il mercurio. È vero che egli divide que-

sta notevole qualità coi topi. La diversità delle sedi di abitazioni naturali, ha formato nella specie umana razze molto dissimili tra loro.

Ma l'uomo, come la formica, il castoro ed altri animali, per proteggere la propria esistenza sa creare mezzi artificiali, cioè mezzi che genera l'arte umana. Questi mezzi artificiali continuano l'opera della natura, essi cangiano l'uomo naturale, perfezionano certe sua qualità, ne sopprimono altre e creano l'uomo sociale. I mezzi artificiali lavorano contro la differenziatrice influenza dei mezzi naturali e riproducono l'unità della specie umana.

I mezzi naturali che si trovano sotto la stessa latitudine mostrano quasi il medesimo mondo animale e vegetale. I mezzi artificiali che si eguagliano relativamente al modo di produzione, mostrano del pari una grande analogia nei costumi degli uomini in essi viventi, nelle loro forme di famiglia e di Stato, nelle loro religioni e filosofie. Dovunque domina il modo di produzione capitalistico, nel gelido Canadà come nella soleggiata Italia e nelle regioni dell'Australia civilizzate solo da poco tempo, si trovano il parlamentarismo, in principio sulla base di un dritto di voto limitato, poi del suffragio universale, la famiglia monogamica, mitigata dall'adulterio e dalla prostituzione, la filosofia deistica ed idealistica. Questa analogia si osserva non solo nei popoli, che hanno compiuta la medesima evoluzione sociale, ma anche in nazioni, di diverse razze, che progrediscono con passo gigantesco al di fuori della sfera dell'evoluzione europea. Così, per esempio, i giapponesi passarono con un salto dal loro passato mezzo feudale in un mezzo capitalistico, quando essi introdussero l'industria meccanica nel loro impero. Per effetto del loro regime politico essi hanno dovuto cangiare le loro leggi e perfino i loro abiti e, sintene certi, non passerà molto tempo ed essi avranno il loro Panama e il loro Rouvier.

L'uomo quindi, col mezzo artificiale che egli si crea, diviene il suo proprio creatore e il padrone della sua sorte sociale, ma la sua azione è incosciente e contraddice ai suoi intenti. Come dice Hegel, l'uomo giunge sempre ad un risultato che egli non ha preveduto e che contraddice alle sue intenzioni. Così che i capitalisti, per aumentare il possesso della loro classe, hanno introdotta e sviluppata l'industria meccanica, senza riflettere che, colla rovina della piccola industria, essi distruggono il ceto medio che agisce come forza repulsiva tra proletariato e

classe capitalistica. Nel 1848 le guardie nazionali accorsero in gran numero dalle città vicine a Parigi, per massacrare gli « spartitori » delle giornate di giugno e per proteggere i Pereire ed i Fould, che saccheggiarono poi e strozzarono finanziariamente i poveri diavoli con le loro ciurmerie finanziarie. Nel 1871 invece, nonostante i ripetuti appelli di Thiers, nessuna guardia nazionale si prestò a combattere contro la Comune, e comparve sulla scena soltanto il signor Felice Faure, l'attuale presidente della Repubblica Francese; egli accorse dall'Havre con una pompa per estinguere gl'incendi provocati dai versagliesi. I sensali di Borsa, i grandi industriali e i grandi commercianti, dissanguando la piccola borghesia, distruggono i loro migliori difensori. La saggezza popolare ha compresa questa legge storica e l'ha espressa nel proverbio: « L'uomo propone e Dio dispone ». Nel nostro caso Dio è il modo di produzione.

Sono le necessità della produzione che spingono avanti l'umanità, com'è evidentemente provato dalla storia della schiavitù.

Giusta la concezione degl'idealisti, la schiavitù potrebbe vantarsi della doppia fortuna di essere stata introdotta ed anche abolita per amore dell'umanità. Secondo essi l'uomo avrebbe cessato di dilettarsi di una porzione del proprio simile, quando germogliò nel suo cuore l'amore del prossimo. Era certo una bella prova del suo amore pel prossimo quando egli lo mangiava. Secondo l'opinione dei cattolici non si può dare a Dio una prova maggiore di amore che mangiandolo in forma di un'ostia.

In realtà la cessazione dell'antropofagia non si può attribuire se non a cause economiche e all'influenza della donna. In principio, tutta la tribù, uomini, donne e fanciulli, partecipavano ai banchetti di carne umana. Si divorava un vecchio parente per risparmargli le cure della vecchiaia e i dolori della lotta per l'esistenza, doppiamente penosa per ognuno che ha perduto la forza e la elasticità delle sue membra. Ma quando lo stabilirsi in regioni ricche di selvaggine e di pesci, l'allevamento del bestiame e l'agricoltura, offrirono la possibilità di nutrire i vecchi, li si lasciavano morire di morte naturale. Si continuava nondimeno a cibarsi dei cadaveri dei nemici caduti sul campo di battaglia, come anche dei prigionieri di guerra, ma a tali gozzoviglie non partecipavano ancora se non i guerrieri; le donne ne erano escluse. Senza dubbio per invidia, queste incominciarono ad abor-

rire la carne umana e attestavano la loro nausea innanzi agli uomini che partecipavano ai cannibaleschi banchetti. L'influenza delle donne condusse finalmente all'abolizione di questi banchetti ed essi non continuarono ad esistere se non come cerimonie religiose. La cena cristiana è un'eco dei banchetti di carne umana.

La schiavitù nasce e si stabilisce solo quando la creazione di prodotti agricoli ed industriali è progredita tanto che un uomo col suo lavoro può bastare al suo proprio sostentamento e può inoltre lasciare un supero di cui può impossessarsi un altr'uomo.

Quando le tribù dei selvaggi e dei barbari venivano decimate dalle loro lotte interne, esse adottavano nelle loro tribù prigionieri di guerra, come membri della tribù, per riempire le lacune nelle file dei loro guerrieri. Si adottavano i medesimi anche come compagni della tribù per farli lavorare per essi. L'adozione degli schiavi nella società della tribù continuò ad esistere anche nei popoli civilizzati. Nei greci e nei romani gli schiavi erano solennemente adottati come membri della famiglia, dopo che aveva avuto luogo, innanzi all'altare domestico, una solennità religiosa. La famiglia ha ricevuto dallo schiavo persino il suo nome. La parola famiglia proviene da una vecchia parola osca «*Famel*» cioè schiavo. La famiglia patriarcale è effettivamente fondata sulla schiavitù, cioè sulla schiavitù della donna.

In principio la schiavitù era mite e lo schiavo veniva considerato come un compagno, quasi come un amico. Azara, che ha vissuto dieci anni come commissario tra le tribù selvagge del Brasile e del Paraguai allo scopo di regolare le frontiere tra i possedimenti portoghesi e spagnuoli, potè osservare la schiavitù nella sua forma iniziale. «I M' bayas» (la tribù guerriera del Paraguai), così scrive egli, «impiegavano i guarani per coltivare i loro campi e per farsi servire. Questa schiavitù è certo molto mite e il guarani vi si sottomette spontaneamente. I padroni comandano poco, essi non si servono mai di un tono dominatore ed imperioso; essi dividono tutto coi loro schiavi, perfino le gioie carnali. Io ho visto quando un M' baya tremava dal freddo, ma lasciò nondimeno al suo guarani la coverta che questi gli aveva tolta per proteggersene, senza neanche far notare al suo schiavo che egli avrebbe avuta volontieri la coverta» (1).

---

(1) Don Felice de Azara. *Viaggi nell'America meridionale dal 1781 al 1801*,

La schiavitù, quale ce la descrive l'*Odissea*, mostra è vero, ancora rapporti amichevoli tra padroni e schiavi, ma ha già perduto il suo carattere umano originario. E maggiori sono i progressi della civilizzazione, più la filosofia illumina gli uomini, più la giustizia regola e stabilisce i dritti dei liberi cittadini, e più la morale adorna i loro vizî con belle prescrizioni, tanto più inumana diviene la schiavitù. Nelle epoche dei maggiori progressi di Atene e di Roma essa era divenuta insopportabile.

Nondimeno i più idealistici filosofi si accomodarono con la schiavitù. Platone lascia sussistere la schiavitù nella sua repubblica utopistica, e Aristotile era d'avviso che la natura sin dal principio ha destinato alcuni uomini a servire da schiavi. Il Dio degli ebrei e dei cristiani decise la schiavitù dei discendenti di Dam, ma ciò che non intuì Jeova lo previde il pensatore greco: cioè l'abolizione della schiavitù quando le macchine si muovessero da sè e i tripodi di Vulcano eseguissero automaticamente il loro lavoro sacro.

Gli ecclesiastici cristiani annunziano con grande pompa come il cristianesimo abbia introdotta l'abolizione della schiavitù, ma è stato appunto il cristianesimo che ha introdotta la schiavitù in America e l'ha conservata nel vecchio mondo. San Paolo rimandava ai loro padroni gli schiavi cristiani fuggiti e, al pari di San Pietro, di Sant'Agostino e di tutta la schiera dei Santi dei primi secoli, egli predicava agli schiavi di ubbidire e di servire fedelmente i loro padroni terreni per acquistarsi così il favore del padrone celeste (1).

---

(1) Sebbene i preti cattolici condannino pubblicamente la schiavitù, essi la difendono nondimeno nell'istruzione, nel sereno isolamento dei loro seminarî.

Il gesuita Gury, che morì circa quindici anni fa, ha redatto una teologia morale, che vale come opera classica, è data nelle mani di tutti i seminaristi, e della quale la suprema dignità Guibert, arcivescovo di Parigi, dice " che essa negli ultimi trent'anni ha felicemente influenzata l'opinione del clero francese „. In quest'opera si dice:

Domanda: Può l'uomo possedere dritto di proprietà sopra un altro uomo?

Risposta: " 1.° L'uomo in forza del suo dritto naturale si può vendere come utile proprietà per tutta la vita ad un altro uomo, poichè se egli può trasferire temporaneamente questa proprietà ad un altro, egli la può vendere anche per sempre, perchè egli può cedere ad altri ciò che possiede.

" 2.° In principio non c'è quindi nessun'antitesi tra il diritto naturale e la schiavitù, o la sottomissione a vita, nella quale pel sostentamento si pone a disposizione di un altro tutto il proprio lavoro „.

R. P. Gury. *Compendio di teologia morale*, capitolo II. *Delle più importanti specie di proprietà. Dissertazione sulla giustizia e sul dritto.*

Come logico arguto il gesuita Gury deduce la schiavitù dal lavoro salariato e dal dritto naturale. La sua tesi è incontestabile per tutti quelli che difendono l'ordinamento sociale capitalistico o che sostengono un " dritto naturale „.

Nè i filosofi nè il cristianesimo pensarono mai a combattere la schiavitù e ancora meno a volerla abolire. Essa svanì appena il perfezionamento dei mezzi di produzione era progredito al punto da far divenire il lavoro schiavo un modo malsicuro e costoso dello sfruttamento dell'uomo fatto dall'uomo. Per provarlo basta paragonare i rapporti relativi al lavoro salariato e alla schiavitù. Il padrone deve comprare il suo schiavo e deve soffrire le perdite cagionategli dalla sua infermità, dai casi d'infortunio e dalla morte. Egli lo deve nutrire anche allorquando lo schiavo è infermo e non lavora; egli deve provvedere al suo sostentamento nella vecchiaia, non potendolo uccidere come un cane. Il capitalista è libero da queste cure e da questi obblighi. Senza dover ricorrere alla sua borsa egli si procura lavoratori nel numero desiderato. Il salario che egli paga al lavoratore per una giornata di lavoro, corrisponde quasi all'ammontare che spende il padrone di schiavi pel sostentamento della sua bestia da soma. Alle società degli omnibus di Parigi il mantenimento di un cavallo viene a costare più del salario di un conduttore, e i suoi schiavi a quattro piedi lavorano la metà dei suoi liberi schiavi salariati. Si spiega con considerazioni economiche e non con fantasie sentimentali ed idealistiche, che i capitalisti, i quali sfruttano inesorabilmente e crudelmente i liberi lavoratori e le libere lavoratrici, sieno poi così entusiastici campioni dell'abolizione della schiavitù.

La schiavitù approvata dalla giustizia e dalla morale valeva come istituzione naturale e divina non solo per la classe dominante, ma anche per quella degli oppressi. Gl'infelici schiavi dell'antica società non intuiscono neanche la possibilità dell'abolizione della schiavitù. Il servaggio aveva soffocato qualsiasi sentimento di rivolta nel cuore dei servi com'esso aveva impedito di far sorgere qualsiasi idea di giustizia nel cervello dei loro padroni. Così durante la guerra di secessione americana, non fu possibile, per esempio, raccogliere un sufficiente numero di negri per un reggimento, che doveva marciare contro i baroni di schiavi.

Non fu così nel medioevo. La nobiltà feudale potè estendere e consolidare il suo dominio sul paese solo con incessanti lotte, essa dovette abbattere un'ininterrotta serie di sollevazioni e soffocare il sentimento della eguaglianza e dell'indipendenza dei contadini, che vivevano in villaggi comunistici. Non si può udire qualche cosa di

più fiero del seguente grido di rivolta di un contadino del decimo secolo:

« I signori ci fanno solo male. Essi posseggono tutto, dispongono di tutto, possono mangiar tutto e farci languire nella povertà e nel dolore.... Perchè dobbiamo farci trattare in questo modo? Noi siamo uomini come essi, noi abbiamo le medesime membra, la stessa forma, la medesima forza per soffrire, e noi siamo cento contro uno.... Difendiamoci contro i cavalieri, siamo tutti concordi e nessun uomo potrà essere più signore su di noi. Noi potremo allora segare gli alberi, cacciare la selvaggina nelle foreste, pescare i pesci nei laghi e dominare a nostra volontà sui boschi, sui pascoli e sulle acque » (1).

I contadini non ebbero bisogno di attendere i borghesi del 1789 per nutrire il sentimento dell'eguaglianza. Ma che cosa potevano fare i poveri contadini, vestiti di pelli e di rozzi sài di lana e armati di bastoni, contro i cavalieri medioevali protetti da armature di ferro? Dapertutto, in Francia, come in Inghilterra e in Germania, essi furono battuti, massacrati in orribile maniera, torturati a morte e lo furono con l'appoggio del clero e della borghesia. Stefano Marcel, l'eroe borghese, la cui statua repubblicani, liberali e radicali hanno posta di fronte alla casa comunale di Parigi, li tradì allora e li consegnò a Carlo il cattivo.

Fu inventata poi la polvere da sparo nel laboratorio dell'alchimista. La polvere da sparo ristabilì l'eguaglianza sul campo di battaglia e pronunziò la sentenza di morte della cavalleria; ma liberando l'Europa dei cavalieri medievali, essa ci portò altri pesi: essa ci diede in cambio gli eserciti permanenti.

La borghesia ha orrore pel militarismo, essa abborrisce i trascina-sciabole, e poichè essa è invasa dalla nobile ambizione di volere sfruttare tutti gli uomini senza differenza di nazionalità, essa proclamò la fratellanza di tutti i popoli ed annunziò, che il suo dominio sociale significa il regno della pace e della fratellanza dei popoli. Le grandi menti della borghesia europea fondarono una « *Lega internazionale della pace* », per accelerare la realizzazione di questo regno della pace. Essi tennero congressi internazionali, che delegarono messaggieri a potentati limitati ed illimitati, i quali dovevano descrivere

---

(1) *Il romanzo di Rou*. Si è d'avviso che esso provenga dall'undicesimo o dal decimo secolo.

a costoro gli orrori della guerra ed atterrirli con la enumerazione delle favolose, gigantesche somme che ingoia il mantenimento degli eserciti permanenti. Questi apostoli della giustizia e della pace perderono alla fine il coraggio, quando constatarono che in Europa aumentavano gli eserciti permanenti, che crescevano costantemente il loro numero effettivo sotto le armi, che le guerre divenivano sempre più micidiali. Essi si decisero quindi ad intervenire mascherati da entusiastici patrioti dell'assassinio; se oggi essi non predicano il reciproco macello dei popoli, nello stesso modo come nel passato erano stati evangelisti della loro fratellanza, è unicamente ed esclusivamente per paura. Per effetto del servizio militare generale obbligatorio, anche i borghesi sono divenuti carne da cannone.

Possono decidersi facilmente, come a suo tempo Ollivier, per avventuriere spedizioni, per una guerra contro le amazzoni del Dahomey o contro gli Hovas del Madagascar. Sono certo semplici contadini e lavoratori che si mandano a portare la loro pelle al mercato in paesi stranieri per amore della dilapidazione coloniale; nel caso di una guerra europea invece, anche i signori borghesi dovrebbero marciare contro il nemico e pagare di persona. Questa prospettiva apparisce ad essi ben poco seducente, tanto meno quanto più i perfezionati strumenti micidiali e le nuove materie esplosive trasformano i campi di battaglia in macelli giganteschi di parecchi chilometri di estensione, senza che l'aureola dell'eroismo irradii gloriosamente la loro fronte. La carestia deve seguire alla guerra. Una guerra europea chiama effettivamente sotto le bandiere tutti gli uomini sani ed idonei. Le officine e le fabbriche divengono vuote, il grano marcisce sullo stelo, i campi non arati e non seminati non portano raccolto. Dopo la fine della guerra, chiunque fosse il vincitore, la popolazione dei paesi belligeranti sarebbe rovinata, non avrebbe più pane. Ma i lavoratori si troverebbero in possesso di armi. « Chi ha fucili ha pane! » diceva Blanqui. Ad una guerra europea seguirebbe una rivoluzione sociale.

Solo pazzi o delinquenti possono provocare una guerra europea. Di fronte all'evoluzione e al costante perfezionamento delle macchine da guerra, di fronte alla chiamata sotto le armi di tutti gli uomini in certo qual modo idonei, la guerra è diventata quasi impossibile. È quindi giunto il tempo, in cui l'ideale della borghesia

può assumere carne e sangue, nel quale si è in grado di abolire gli eserciti permanenti.

Ma i rapporti economici sono più potenti di qualsiasi volontà della borghesia, ed essi si oppongono alla realizzazione del suo ideale. Oggi si mantiene l'esercito permanente non più allo scopo di fare la guerra, ma affinchè prosperino commercio e industria. Infatti, se si volessero congedare tutte le truppe in Francia, in Germania, in Italia e in Russia, si distruggerebbero tutte le industrie che producono a scopi militari, si lancerebbero con un colpo sul mercato di lavoro da 300.000 a 400.000 giovani vigorosi e ciò significherebbe ristagno generale, disoccupazione; ciò significherebbe la rivoluzione sociale.

Anche se accidentalmente la nostra vuota borghesia nutre qualche volta un ideale ragionevole, alla cui realizzazione essa anela dalla conquista della sua potente posizione sociale, si mostra subito che le forze economiche che essa stessa ha scatenato, si oppongono come invincibili ostacoli ai suoi desiderî e alle sue intenzioni. Con ciò le è luminosamente provato, che essa non è padrona della sua propria sorte, dominata com'è dalle forze della vita economica.

4.°

Da migliaia di anni un ideale vive nella mente degli uomini. Non è l'ideale della giustizia, ma l'ideale della pace e della felicità, l'ideale di una società, nella quale non vi sia nè «*mio*» nè «*tuo*», in cui tutto appartiene a tutti, in cui fratellanza ed eguaglianza sono i soli vincoli che tengono uniti gli uomini. In epoche tempestosamente agitate della storia, arditi pensatori, cuori magnanimi hanno descritta questa società ideale in commoventi utopie, sono sorti eroi e si sono sacrificati per la sua realizzazione.

Il presente ideale non è uno spontaneo prodotto del cervello umano, ma è una reminiscenza di quel *tempo aureo*, di quel *paradiso terrestre*, di cui ci narrano le religioni, una reminiscenza, rimontante all'oscura preistoria, dell'epoca del comunismo originario, nel quale vissero gli uomini pria che nascesse la proprietà privata. E che gli uomini sieno vissuti nel passato in società comunistiche lo provano tra l'altro anche le comunicazioni di Heckewelder e di Charlevoix che io ho citato dianzi.

Se i plebei di Roma e i poveri delle città greche sollevaronsi invano senza successo in innumerevoli insurrezioni contro i patrizî e contro i ricchi per ristabilire la comunità dei beni, se fallirono i tentativi delle popolari sètte eretiche del medioevo per produrre di nuovo la eguaglianza e la fratellanza sulla terra, ciò è abbastanza spiegabile ed era inevitabile. Nei tempi della decadenza della Grecia e di Roma, negli ultimi secoli del medioevo, i rapporti economici si opponevano ad un ritorno della comunità dei beni. Invece di permettere questo ritorno, essi lavoravano piuttosto alla eliminazione degli ultimi avanzi del comunismo e generarono le preliminari condizioni della proprietà privata borghese.

Nella nostra mente l'ideale del comunismo è di nuovo vivificato; esso è più brillante e più vigoroso che mai. Ma questo ideale non è più una semplice reminiscneza confusa ed istintiva. La realtà lo ha portato nel suo seno, lo ha partorito, lo ha nutrito. Esso è la logica deduzione che risulta dall'evoluzione economica. Noi non siamo utopistici, sognatori, come i lollardisti inglesi e plebei di Roma. Noi siamo uomini della scienza, noi non inventiamo nuove forme di società, ma facciamo servizio di ostetrici della società capitalistica quando suona l'ora della nascita della società socialistica.

Noi siamo comunisti sulla base della convinzione che le forze economiche del sistema di produzione capitalistico conducono inevitabilmente la società al comunismo. Noi, che siamo accusati di creare i conflitti di classe, chiediamo invece l'abolizione delle classi e la chiediamo sulla base della convinzione che non esistono più le necessità economiche che provocarono la separazione degli uomini nelle classi degli sfruttatori e degli sfruttati.

Aristotile, questo gigante tra i pensatori, ha preveduto che quando le macchine lavorerebbero automaticamente, i liberi cittadini non avrebbero più bisogno di un popolo di schiavi che crei ad essi la possibilità dell'agio. Noi socialisti prevediamo la fine del lavoro salariato, che è l'ultima forma della schiavitù, perchè noi supponiamo che l'uomo dispone degli schiavi di ferro e di acciaio, cioè delle macchine automatiche.

In nessuna epoca dell'antichità, in nessun periodo della storia, i liberi cittadini hanno disposto di un numero così gigantesco di schiavi come quello che si trova già a disposizione della nostra società negli schiavi di ferro e di acciaio.

8650

In prova di ciò, poche cifre che io tolgo dall'*Annuario statistico* pubblicato nel 1890 dal Ministero del Commercio.

Nel 1887 il numero delle macchine a vapore adoperate in Francia nell'industria e nell'agricoltura, nelle ferrovie e nella navigazione ammontavano a 135.748 che rappresentapano 9 milioni di forze di cavallo. Secondo i calcoli dell'amministrazione superiore delle mine, ogni forza di cavallo è uguale alla forza di lavoro di 21 uomini. I 9 milioni di forze di cavallo rappresentano quindi la forza di lavoro di 189 milioni di schiavi.

Secondo il censimento del 1886 la Francia ha 39 milioni di abitanti. Per ogni abitante ricadrebbero quindi 4,8 schiavi e per ogni padre di una famiglia di 5 teste 24 dei servi di ferro.

Il lavoro di questi 189 milioni di schiavi di ferro, che è monopolizzato da una classe incapace di dirigerlo e di regolarlo, in mezzo al più favoloso supero genera la più orribile miseria dei produttori.

Quando i mezzi di produzione saranno strappati dalle mani oziose ed impotenti della classe capitalistica e saranno divenuti possesso comune della nazione, la felicità e la pace rifioriranno per tutti sulla terra, rifioriranno per tutti, poichè la società si asservirà e dominerà le forze produttive, come essa si è asservita e domina le forze della natura. Allora, per la prima volta, e soltanto allora, l'uomo sarà libero, perchè sarà divenuto padrone della sua sorte sociale.

E con ciò avrà termine il dominio dell'incosciente.

Milano — Cooperativa Tipografia degli Operai — Via Spartaco, 6.

02336

ULTIME PUBBLICAZIONI

edite dalla Libreria Editrice "Avanti!,,

NORMAN ANGELL. — **Porrà questa guerra fine al prussi nismo?** — Unica traduzione italiana con ritratto de l'autore e prefazione editoriale L. 2,

G. LOWES DICKINSON. — **La guerra e il modo d'uscirne.** Unica traduzione italiana con cenni sull'autore L. 0,

G. BENTHAM. — **I possedimenti coloniali.** Con biografia ritratto dell'autore e note per cura di *G. M. Bardi* L. 0,

P. AXELROD. — **Alla vigilia della Rivoluzione russa. L'a tività del proletariato socialista.** — Traduzione dal t desco di *Pasquale Martignetti*, con note L. 0,3

JAURÈS-LAFARGUE. — **Contraddittorio sulla Concezione idea listica e materialistica della Storia** L. 0,3

NEW-ZEIT. — **Federico Engels.** — Cenni biografici, tradu zione di *Pasquale Martignetti* L. 0,3

A. ALTOBELLI. — **I lavoratori della terra durante la guerr e il Programma del dopo-guerra.** — Relazione al Con siglio Nazionale L. 0,2

C. BOVIO. — **Il risveglio dell'Internazionale** L. 0,1

WLADIMIRO KOSSOWSKY. — **Le persecuzioni contro gli Ebre in Russia.** (Nuova edizione) L. 0,5

☞ *A giorni:*

FEDERICO ADLER DINANZI AI SUOI GIUDICI

AUTODIFESA

ALESSANDRO SCHIAVI.

LA FAME DI TERRA DEI CONTADINI RUSSI

Ordinazioni con importo alla

Libreria Editrice "Avanti!,, - Milano - Via S. Damiano, 16